



## بخشش خطاهای اخلاقی در قرآن کریم و تبیین‌های تکاملی آن‌ها

حسن میانداری<sup>۱</sup>

دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۰۱ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۳

### چکیده

انسان‌ها نسبت به انسان‌های دیگر انواع خطاهای اخلاقی انجام می‌دهند. یکی از واکنش‌های اخلاقی نسبت به این خطاها بخشش آن‌هاست. قرآن کریم توصیه نموده که برخی خطاها بخشیده شوند و برخی نشوند. نظریه تکامل به ویژه با انتخاب طبیعی تبیین‌هایی برای آن توصیه‌ها ارائه می‌کند. انتخاب طبیعی در سطوح مختلف عمل می‌کند. دو سطح مهم فرد و گروه است. بخشش به حفظ روابط ارزشمند زیستی با نزدیکان کمک می‌کند. بنابراین انتخاب فرد چنین بخشنده‌هایی را بر انتقام‌گیرندگان ترجیح می‌دهد. بخشش در آیات قرآن کریم فراتر از جبران است. تحقیقات در نظریه بازی هم نشان می‌دهد که چنین است، ولی در نهایت جبران را تقویت می‌کند. انتخاب گروه بین بخشش درونی‌ها و بیرونی‌ها، و بین درونی‌های رعایت‌کننده اخلاقیات گروهی و رعایت‌نکننده، و بین بیرونی‌های قابل درونی شدن و ناقابل تفکیک می‌نهد. توصیه‌های بخشش دشمن و خوبی کردن در برابر بدی او، یا نبخشیدن او را در قرآن کریم با این تفکیک‌ها بهتر می‌توان فهمید. انتخاب گروه فرهنگی هم گسترش توصیه‌های اخلاقی قرآن کریم درباره بخشش را تبیین می‌کند.

### کلیدواژه‌ها

خطای اخلاقی، بخشش، انتخاب فرد، جبران، انتخاب گروه، تکامل فرهنگی

۱. دانشیار گروه مطالعات علم، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران.

(miandari@irip.ac.ir)



## **Forgiving Moral Wrongs in the Noble Quran and Their Evolutionary Explanations**

Hassan Miandari<sup>1</sup> 

© The Author(s) 2024.

Submitted: 2023.07.23

Accepted: 2024.02.12



### **Abstract**

Human beings morally wrong each other. Forgiving is one moral reaction to those wrongs. The Noble Quran prescribes that some wrongs be forgiven and some don't. These prescriptions can be explained by evolutionary theory especially by natural selection. Natural selection can act at different levels especially at individual level and group level. Forgiveness preserves biologically valuable relations with relatives, friends and so on. Therefore individual selection favors such forgivers to those who seek revenge. Forgiveness in The Noble Quran is over and above reciprocation. Research in game theory shows that it is, but in the long run promotes reciprocation. Group selection distinguishes between forgiving in-groups and out-groups, and between those in-groups that act according to group morality and those that don't, and between those out-groups that could become in-groups and those that could not. The Noble Quran's prescriptions about forgiving enemies and doing good deeds in response to their evil deeds, or not forgiving are best understood by these distinctions. The Noble Quran's prescriptions about forgiveness have been selected by cultural group selection.

### **Keywords**

moral wrong, forgiveness, individual selection, reciprocation, group selection, cultural evolution

---

1. Associate Professor, Department of Science Studies, Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran. (miandari@irip.ac.ir)

## ۱. مقدمه

توصیف‌های بسیاری از اخلاق انسان در قرآن کریم وجود دارد مانند این که انسان بخیل است (اسراء: ۱۰۰). یکی از توصیف‌های اخلاقی قرآن کریم انواع «خطاهای» اخلاقی<sup>۱</sup> است که انسان‌ها نسبت به دیگران انجام می‌دهند. این خطاها را بر اساس آن کسی که نسبت به او خطا انجام می‌شود، می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: خداوند<sup>۲</sup>، انسان‌های دیگر و خود فرد. علوم طبیعی و انسانی علی‌الاصول می‌توانند این توصیف‌ها را بیازمایند و تأیید یا رد کنند. به نظرم بسیار مهم‌تر از این، علی‌الاصول می‌توانند توصیف‌های اخلاق انسان را تبیین کنند.

توصیه‌های اخلاقی بسیاری هم در قرآن کریم وجود دارد مانند توصیه به صبر (آل‌عمران: ۲۰۰). قرآن کریم توصیه‌های اخلاقی بسیاری درباره انواع واکنش‌ها به انواع خطاها دارد. انواع واکنش‌های اخلاقی در برابر انواع خطاها وجود دارد مانند انتقام، دوری از خاطی، پذیرش، معذور داشتن، به خدا واگذار کردن، فراموشی، گذشت و بخشش. علوم طبیعی و انسانی نمی‌توانند این توصیه‌ها را بیازمایند و تأیید یا رد کنند، چون این‌ها به اصطلاح *هنجاری‌اند* و کار علوم توصیف-تبیین است، نه توصیه (Kagan 1998, 8). اما توصیه بی ارتباط با توصیف-تبیین نیست، مانند این که آیا چنین توصیه‌هایی در تمام فرهنگ‌ها وجود داشته است، آیا انسان‌ها معمولاً به آن‌ها عمل کرده‌اند، انگیزه یا انگیزه‌های عمل (ترک) انسان‌ها چه بوده است، و آیا آموزه‌های دینی در عمل (ترک) مؤثر بوده‌اند. و باز به نظرم بسیار مهم‌تر از پاسخ توصیفی به این سؤال‌ها، تبیین آن‌هاست.

نظریه تکامل زیستی دو جزء اصلی دارد (Krogh 2013, 283-284). جزء اول نیای مشترک است که می‌گوید هر دو اندامگان، از یک، دو یا چند گونه از گونه‌های نزدیک به هم یا دور از هم، نیایی مشترک دارند (Baum & Smith 2013, 2-3). جزء دوم *انتخاب طبیعی* است. نظریه انتخاب طبیعی از سه اصل تشکیل شده است: (۱) افراد در جمعیت، ریخت‌شناسی، کاراندام‌شناسی و رفتارهای متنوع دارند (تنوع رخ‌نمودی)<sup>۳</sup>؛ (۲) رخ‌نمودهای متفاوت میزان‌های متفاوت بقا و تولیدمثل در محیط‌های متفاوت دارند (تناسب (شایستگی)<sup>۴</sup> متفاوت)؛ و (۳) رخ‌نمود ارثی است (Lewontin 1985, 76). توصیف-تبیین اخلاق انسان از ابتدای طرح نظریه تکامل محل بحث بوده است (Richards 1989). اما به ویژه از دهه ۱۹۶۰ به این سو، رویکردهای تکاملی به توصیف-تبیین اخلاق انسان رشدی فزاینده داشته است (Ruse & Richards, 2017).

ما در این مقاله به «بخشش» خطاهای اخلاقی انسان‌ها نسبت به یکدیگر از دیدگاه قرآن کریم و تبیین‌های تکاملی آن‌ها می‌پردازیم. موضوع بخشش در قرآن کریم و نظریه تکامل بسیار گسترده است و ممکن نیست در یک مقاله به تمام ابعاد آن پرداخت. من برای طرح مطلب به چند موضوع اشاره‌ای می‌کنم. ابتدا «بخشش» را با توجه به قرآن کریم و یک نظر روان‌شناختی تعریف می‌کنم. بعد انتخاب طبیعی بخشش را در دو سطح فرد و گروه به اجمال توضیح می‌دهم. بعد چهار نظر قرآنی و برای هر یک، یک تبیین تکاملی را می‌آورم. این موارد نشان می‌دهند که تبیین‌های تکاملی به فهم توصیف‌ها و توصیه‌های قرآنی کمک می‌کنند.

## ۲. تعریف «بخشش»

مقاله‌ها و کتاب‌های بسیاری درباره تعریف «بخشش» و مطالب مرتبط نوشته شده‌اند.<sup>۵</sup> من در این بخش ابتدا آیات قرآن کریم را از جهت تعریف «بخشش» مورد بحث قرار می‌دهم و بر این اساس تعریفی ابتدایی از «بخشش» پیشنهاد می‌کنم. سپس برای تکمیل این تعریف ابتدایی، تعریف انرایت و فیتزگیبنز<sup>۶</sup> (Enright & Fitzgibbons 2014, 32-56) را به اجمال بیان می‌کنم.

### ۲-۱. نظری قرآنی

یکی از توصیه‌های اخلاقی قرآن کریم «گذشت» از مجازات خاطی یا تخفیف آن است و این معنا را با «عفو» بیان کرده است.<sup>۷</sup> برای مثال، شیخ طوسی در تفسیر سوره بقره آیه ۱۷۸ می‌گوید «العفو عن المعصیه: ترک العقاب علیها» (طوسی ۱۳۷۶، ۲: ۱۰۱)<sup>۸</sup>، زمخشری در تفسیر سوره آل عمران آیه ۱۳۴ می‌گوید «وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ إِذَا جُنِيَ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ لَمْ يُوَاخِذُوهُ» (زمخشری ۱۴۰۷، ۱: ۴۱۵)، فخر رازی در تفسیر سوره بقره آیه ۲۸۶ می‌گوید «العفو أن يسقط عنه العقاب» (فخر رازی ۱۴۲۰، ۷: ۱۲۴)، و آلوسی در تفسیر سوره بقره آیه ۱۰۹ می‌گوید «العفو ترک عقوبة المذنب» (آلوسی ۱۴۱۵، ۱: ۳۵۶).<sup>۹</sup> اما «گذشت» به این معنا، ترکی بیرونی است که کاملاً ممکن است با عدم بخشش درونی همراه باشد. برای مثال، اگر کسی فرزند مرا به ناحق کشته باشد و مجازات او اعدام باشد، ممکن است من به دلایل اخلاقی از اعدام او بگذرم، ولی او را نبخشم و مثلاً نفرتم از او به هیچ وجه کاهش نیابد.

توصیه اخلاقی دیگر قرآن کریم که درونی‌تر، به بخشش نزدیک‌تر و معمولاً سخت‌تر است، «صرف نظر» کردن است و این معنا را با «صفح» بیان کرده است.<sup>۱۰</sup> برای مثال،

بیضاوی در تفسیر سوره بقره آیه ۱۰۹ می‌گوید «العفو ترک عقوبة المذنب، و الصفح ترک تثریبه» (بیضاوی ۱۴۱۸، ۱: ۱۰۰)، آلوسی در تفسیر سوره حجر آیه ۸۵ می‌گوید «فسر الراغب الصفح نفسه بترك التثريب و ذکر أنه أبلغ من العفو» (آلوسی ۱۴۱۵، ۷: ۳۲۰)، و آیت‌الله مکارم شیرازی در تفسیر سوره حجر آیه ۸۵ می‌گوید: «صفح» به معنی روی هر چیزی است مانند صفحه صورت و به همین جهت «فاصفح» به معنی روی بگردان و صرف نظر کن آمده است» (مکارم شیرازی ۱۳۷۱، ۱۱: ۱۲۷).

اما «صرف نظر کردن» به این معنا هم بخشش نیست. اگر من کسی را که فرزندم را به ناحق کشته است، سرزنش نکنم، به بخشش نزدیک‌تر شده‌ام. ولی دلیل اخلاقی این ترک سرزنش مهم است. اگر مثلاً چنین سرزنشی موجب خطا کردن نسبت به قاتل شود، و به دلیل آن که خطا نکنم، سرزنش او را ترک کنم، این بخشش نیست. اشتراکی هم بین گذشت و صرف نظر وجود دارد: هر دو سلبی هستند. یکی ترک مجازات و دیگری ترک سرزنش است. اما بخشش ایجابی است.

«بخشش» در قرآن کریم با «غفر»<sup>۱۱</sup> بیان شده است.<sup>۱۲</sup> مفسران تعاریف مختلفی از «غفر» در نسبت خداوند با انسان به دست داده‌اند مانند:

۱. «پاکی»: بقره: ۲۶۸ (آلوسی ۱۴۱۵، ۲: ۴۰)؛ آل‌عمران: ۱۳۳ (آلوسی ۱۴۱۵، ۲: ۲۷۱)؛ آل‌عمران: ۱۳۳ (طالقانی ۱۳۶۲، ۵: ۳۳۴)؛ طباطبایی ۱۳۹۰، ۴: ۱۹؛ مکارم شیرازی ۱۳۷۱، ۳: ۹۱)؛ غافر: ۷ (مکارم شیرازی ۱۳۷۱، ۲۰: ۳۲)؛ حدید: ۲۱-۲۰ (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۹: ۱۶۵-۱۶۴؛ مکارم شیرازی ۱۳۷۱، ۲۳: ۳۶۱-۳۶۰).
۲. «هدایت»: مائده: ۱۱۸ (طبری ۱۴۱۲، ۷: ۹۰)؛ فرقان: ۶ (طباطبایی ۱۳۹۰، ۱۵: ۱۸۳)؛ شوری: ۵ (طباطبایی ۱۳۹۰، ۱۸: ۱۱-۱۲)؛ احقاف: ۸ (طباطبایی ۱۳۹۰، ۱۸: ۱۹۰-۱۸۹)؛ منافقون: ۶ (طباطبایی ۱۳۹۰، ۱۹: ۲۸۲).
۳. «نور»: آل‌عمران: ۱۵۵ (طباطبایی ۱۳۹۰، ۴: ۵۳)؛ نساء: ۹۹ (آلوسی ۱۴۱۵، ۳: ۱۲۶)؛ انفال: ۴ (فخر رازی ۱۴۲۰، ۱۵: ۴۵۵)؛ تحریم: ۸ (طباطبایی ۱۳۹۰، ۱۹: ۳۳۶).

۴. «حیات»: آل‌عمران: ۱۵۵ (طباطبایی ۱۳۹۰، ۴: ۵۳-۵۲).<sup>۱۳</sup> ولی مرحوم علامه طباطبایی «غفر» را در رابطه خدا و انسان تعریفی کرده‌اند که به نظرم قابل کاربرد در زمینه رابطه انسان‌ها با یکدیگر است: «رفع مانع نزدیکی»<sup>۱۴</sup> (آل‌عمران: ۱۵۵، طباطبایی ۱۳۹۰، ۴: ۵۳-۵۲؛ نساء: ۹۶، طباطبایی ۱۳۹۰، ۵: ۴۸؛ انفال: ۴، طباطبایی ۱۳۹۰، ۹: ۱۲؛ و ص: ۶۶، طباطبایی ۱۳۹۰، ۱۷: ۲۲۳). ایشان در تفسیر

آل عمران: ۳۱ می گوید:

و الذنوب هي المانعة من نيل ما عنده من كرامة القرب و الزلفى و جميع الأمور التي هي من توابها كالجنة و ما فيها، و إزالة رينها عن قلب الإنسان و مغفرتها و سترها عليه هي المفتاح الوحيد لانفتاح باب السعادة و الدخول في دارالكرامة. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۳: ۱۶۰)<sup>۱۵</sup>

«بخشش» را بر این اساس می توان چنین تعریف کرد:

کسی خطایی اخلاقی (فعل، ترک، یا پیامدهای آن‌ها) نسبت به کسی دیگر (قربانی) انجام می دهد،<sup>۱۶</sup> این خطا فاصله<sup>۱۷</sup> اخلاقی خاکی را از قربانی بیشتر می کند. بخشش قربانی<sup>۱۸</sup> به درجات مختلف، این فاصله را کمتر می کند.

## ۲-۲. نظری روان شناختی

انرایت و فیتزگیبیز بخشش را چنین تعریف می کنند:

مردم عاقلانه تعیین می کنند که نامنصفانه با آن‌ها برخورد شده است، می بخشند وقتی که عاملان رنجش و واکنش‌های مرتبط را (که حقشان است) ترک می کنند و می کوشند به خاکی بر اساس اصل اخلاقی خیرخواهی پاسخ دهند که ممکن است شامل مهربانی، ارزش نامشروط، سخاوت، و محبت اخلاقی شود (که به دلیل فعل یا افعال آزارنده خاکی، حق او نیست). (Enright & Fitzgibbons 2014, 32)

آن‌ها مفردات تعریف را توضیح می دهند. من برخی را به اجمال می آورم. منظور از عاقلانه این است که فرد عجلولانه به حکمی سریع درباره خاکی نمی رسد، او اختلالی ذهنی ندارد که واقعیت را تحریف کند و درمی یابد که طرف خطایی اخلاقی انجام داده است. منظور از عاملان ترک کردن این است که فرد فعالانه می کوشد در واکنش رنجش تغییر ایجاد کند. بخشش منفعلانه نیست، بلکه گاهی مملو از کشمکش است. البته همه بخشش‌ها با تصمیم و فرایندهای آگاهانه عملی نمی شود. ترک رنجش یک شبه به دست نمی آید و گاهی کشمکش درونی ماه‌ها یا حتی سال‌ها طول می کشد.

منظور از واکنش و پاسخ، احساسات، افکار و رفتارهایی است که همراه رنجش و خیرخواهی هستند. وقتی فرد رنجش را ترک می کند محتمل است که کمتر (در خود فرد در طول زمان، یا در فرد بخشنده نسبت به نابخشنده) (۱) هیجانان منفی داشته باشد که پیوستاری از دلخوری تا نفرت دارد، (۲) افکار منفی داشته باشد که پیوستاری دارد از این حکم که خاکی بی کفایت است تا این حکم که شرارت مجسم است، و (۳) رفتارهای منفی انجام دهد که پیوستاری از بی‌اعتنایی کوتاه‌مدت تا انتقام‌جویی جدی دارد.

وقتی فرد خیرخواهی می‌کند محتمل است که بیشتر (در خود فرد در طول زمان یا در فرد بخشنده نسبت به نابخشنده) (۱) هیجانان مثبت داشته باشد که پیوستاری از کمی علاقه‌مند شدن تا محبت بی‌خوشانه دارد، (۲) افکار مثبت داشته باشد که پیوستاری دارد از آرزوی خیر برای او تا ارزش نامشروط قائل شدن برایش (نه به دلیل افعال ضد اخلاقی او، بلکه به این دلیل که او شخص است و تمام اشخاص ارزش احترام دارند)<sup>۱۹</sup>، و (۳) رفتارهای مثبت انجام دهد از برقراری ارتباط چشمی یا لبخند زدن تا بهزیستی او را فعالانه مد نظر قرار دادن. اصل اخلاقی خیرخواهی حس واقعی خوبی است که بنا بر آن مردم به دیگران کمک می‌کنند بدون آن که فکر کنند چه به آنها کرده‌اند یا می‌توانند بکنند.

انرایت و فیتزگینز چهارده اندیشه روان‌شناختی که تعریف‌شان را روشن‌تر می‌سازد بیان می‌کنند. ما به شش مورد اشاره می‌کنیم. (۱) بخشش پیوستاری از کم تا کامل دارد. هم بین افراد تفاوت وجود دارد و هم در یک فرد در طول زمان تفاوت می‌کند. (۲) بخشنده لزوماً از اصول اخلاقی‌ای که به کار می‌برد آگاه نیست. مثلاً او ممکن است محبت اخلاقی نشان دهد ولی با خود نگوید که «من الان تصمیم می‌گیرم که اصل محبت اخلاقی را اعمال کنم.» (۳) اگر کسی اصولی را که به کار می‌برد درک نکند، بخشش او سطحی است، و اگر درک کند، بخشش او عمیق است. (۴) خطا ممکن است جسمی، روانی، هیجانی، اخلاقی یا ترکیبی از این‌ها باشد.<sup>۲۰</sup> (۵) عمق خطا ممکن است تفاوت داشته باشد. صدمه جزئی ولی ناراحت‌کننده هم ممکن است خشم را برانگیزد. بخشش صدمات جزئی‌تر آسان‌تر است و بخشش در این زمینه‌ها تمرین خوبی برای محدود کردن خشم است. (۶) بخشش شناختی، هیجانی و رفتاری لزوماً با هم رخ نمی‌دهند. کسی ممکن است از نظر رفتاری ببخشد ولی از نظر هیجانی نه.

انرایت و فیتزگینز «بخشش» را از بیست‌وسه امر دیگر متمایز می‌کنند. ما تنها دو مورد «عفو» و «ترک رنجش» را می‌آوریم که نزدیک به «عفو» و «صفح» است که در بحث قرآنی آوردیم. آن‌ها می‌گویند بخشش و عفو در روابط بین افراد متفاوت‌اند. هر دو ریشه در رحمت دارند و بنابراین خیری اجتماعی یا اخلاقی به خاطر می‌دهند که استحقاقش را ندارد. اما عفو کاستن از مجازات به حق است که برای بخشش کافی نیست. زیرا بخشش شامل تغییر درونی به جهت محبت بیشتر است. بنابراین می‌شود عفو کرد، ولی محبت نداشت. ایشان درباره ترک رنجش می‌گویند کسانی بخشش را چیزی جز کاستن رنجش از خاطر نمی‌دانند. و این کاستن رنجش موجب بهتر اخلاقی رفتار کردن فرد می‌شود. ولی آنچه اصل است اخلاقی رفتار کردن با خاطر است. ترک رنجش فی‌نفسه لزوماً اخلاقی

نیست به ویژه اگر برای خیر خاطی نباشد و اگر از راه‌های ضد اخلاقی رنجش را بکاهد، مثلاً خاطی را بکشد.

### ۲-۳. مقایسه دو نظر

انرایت و فیتزگینز بخشش را عمدی و فعال می‌دانند، نه منفعل، که گاهی بسیار سخت و زمان‌بر است. اما به نظر می‌رسد در قرآن کریم بخشش گاهی چنین است، مانند شوری: ۴۳. ولی گاهی هم چنین نیست، مانند جاثیه: ۱۴، که در برخی تفاسیر آمده که احتمالاً منظور بخشش خطاهای کوچک است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ۲۷: ۶۷۴). انرایت و فیتزگینز در اندیشه روان‌شناختی پنجم به این نکته اذعان می‌کنند و این که بخشش در این موارد آسان‌تر است و علی‌القاعده زمان‌بر نیست.<sup>۲۱</sup> از دیدگاه اخلاق قرآنی به نظرم مهم‌تر این است که گاهی خطا چنان کوچک شمرده می‌شود که نیازی به بخشش پیش نمی‌آید، مانند فرقان: ۶۳، ۷۲؛ و باز به نظرم مهم‌تر این که خود فرد کارهایی را خطا می‌شمارد که معمولاً خطا شمرده نمی‌شوند و این به ویژه در روابط عاشق-معشوق پیش می‌آید (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۶: ۳۷۱).

انرایت و فیتزگینز تنها یک دلیل اخلاقی برای بخشش می‌آورند: اصل خیرخواهی. اما به نظر می‌رسد در قرآن کریم درست است که این دلیل، دلیل مقبولی است، مانند بقره: ۲۶۳، ولی دلایل مقبول دیگر هم وجود دارد، مانند حفظ و بهبود روابط ارزشمند اخلاقی (تغابن: ۱۴).<sup>۲۲</sup> از دیدگاه اخلاق قرآنی به نظرم مهم‌تر این است که دلایلی در نسبت اخلاقی با خداوند وجود دارد مانند دوست داشتن بخشش خداوند (نور: ۲۲)، توصیه خداوند به بخشش (جاثیه: ۱۴)، تخلق به اخلاق خداوند (بقره: ۲۶۳، طباطبایی، ۱۳۹۰، ۲: ۳۸۹؛ آل عمران: ۱۵۹، فخر رازی، ۱۴۲۰، ۹: ۴۰۸)، و بخشش برای رضای خداوند (شوری: ۴۳، طوسی، ۱۳۷۶، ۹: ۱۷۱).<sup>۲۳</sup>

بر اساس این ملاحظات می‌توان تعریف ابتدایی را چنین تکمیل کرد:

کسی خطایی اخلاقی (فعل، ترک، یا پیامدهای آن‌ها) بزرگ-کوچک<sup>۲۴</sup>، نسبت به کسی دیگر (قربانی) انجام می‌دهد<sup>۲۵</sup>، این خطا فاصله اخلاقی خاطی را از قربانی بیشتر می‌کند. بخشش عمدی-خودکار قربانی به دلایل فضیلت‌مندانۀ اخلاقی<sup>۲۶</sup>، سخت-آسان، زمان‌بر-سریع، و به درجات مختلف، این فاصله را کمتر می‌کند.<sup>۲۷</sup>

و توضیح انرایت و فیتزگینز درباره واکنش و پاسخ، بر اساس افکار، احساسات و رفتارها، و سیر منفی به مثبتشان به دلیل بخشش<sup>۲۸</sup>، برای توضیح فاصله و کم-زیاد شدن آن به کار



ما هم می‌آید.<sup>۲۹</sup>

### ۳. انتخاب طبیعی بخشش

انتخاب طبیعی در «سطوح» مختلفی می‌تواند عمل کند چون موجودات مختلفی می‌توانند شروط انتخاب طبیعی (تنوع رخ‌نمودی، تناسب متفاوت و توارث) را داشته باشند. دو سطح مهم «فرد» و «گروه» است (Okasha 2006). اگر افرادی رخ‌نمودهای متفاوتی داشته باشند مانند بیشتر بخشنده و بیشتر انتقام‌گیرنده، و بر حسب شرایط محیطی، افرادی که یکی از این دو صفت را دارند احتمال بقا و تولیدمثل (تناسب) بیشتری داشته باشند، و این صفات به ارث برسند، در طول چند نسل، فراوانی افرادی که آن صفت را در جمعیت دارند، احتمالاً بیشتر خواهد شد. همین طور اگر گروه‌هایی رخ‌نمودهای متفاوتی داشته باشند مانند بیشتر افراد درون گروه و بخشش بیشتر افراد بیرون گروه، و بر حسب شرایط محیطی، گروه‌هایی که یکی از این دو صفت را دارند تناسب بیشتری داشته باشند، و این صفات به ارث برسند، در طول چند نسل، فراوانی گروه‌هایی که آن صفت را در جمعیت دارند احتمالاً بیشتر خواهد شد. ما در این بخش چند نظر درباره بخشش در قرآن کریم را می‌آوریم که می‌توان بر اساس انتخاب فرد یا انتخاب گروه درباره آن‌ها سخن گفت.

#### ۱-۳. انتخاب فرد

##### ۱-۱-۳. نظری قرآنی

عَلَام (Allam 1967) می‌گوید در آیاتی از قرآن کریم که انسان متوسط مخاطب است (نه پیامبر (ص) یا برخی برگزیدگان مانند مخاطبان نور: ۲۲)، آیات به صورت امر به بخشش نیستند. تنها آیه ۱۰۹ بقره دستور قطعی به بخشش می‌دهد. و به جای امر به بخشش، با شیوه غیرمستقیم به آن ترغیب شده است، مانند این که اسوه (خدا، پیامبر (ص) و مؤمنان) نشان داده می‌شود. به نظر او مقصود این بوده که ولو بخشش مطلقاً الزام نشده، بسیار به قوت توصیه شده است. دلیل این امر به نظر او توصیف قرآن از اخلاق انسان است: بخشش کاملاً هماهنگ با تمایلات طبیعی انسان نسبت به خاطی نیست، بلکه دفاع در برابر خطا، طبیعی انسان است. در حقیقت بخشش نوعی بی‌عدالتی نسبت به خود است. بنابراین اگر به آن امر می‌شد به سمع قبول شنیده نمی‌شد. اما آیات درباره بخشش چنان تحریک‌کننده‌اند که طبیعی نبودن نادیده گرفتن حق فرد، به حداقل برسد.

من با این اندیشه علام موافقم که در قرآن کریم بخشش برای معمول مردم به لحاظ اخلاقی الزامی نیست، ولی به قوت توصیه شده است. و بر اساس فضیلت‌گرایی قرآنی باز موافقم که از نظر قرآن کریم بخشش در شرایطی خاص ممکن است برای فضیلت‌مندی مانند پیامبر (ص) الزامی باشد، ولی برای معمول مردم که به آن حد از فضیلت نرسیده‌اند، در همان شرایط، الزامی نباشد. و باز بر اساس همان فضیلت‌گرایی با این اندیشه هم موافقم که پیامبر (ص) اسوه بخشش است و معمول مردم به لحاظ اخلاقی باید بکوشند به او نزدیک شوند.

ولی سه نقد بر آراء او دارم. اول این که در بقره: ۱۰۹ به عفو و صفح امر شده و بر اساس مطالبی که در بخش پیش آمد، این‌ها بخشش نیستند. و این به نفع علام است چون دیگر لازم نیست استثنایی را برای حکم کلی‌اش بپذیرد. دوم این که برخی مفسران «عزم» در شوری: ۴۳ را «امر» دانسته‌اند، مانند طبرسی که می‌گوید «لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ أَى مِنْ ثَابِتِ الْأُمُورِ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا فَلَمْ تَنْسَخْ» (طبرسی ۱۳۷۲، ۹: ۵۲). و بسیاری از مفسران جاثیه: ۱۴ را امری دانسته‌اند (مانند طوسی ۱۳۷۶، ۹: ۲۵۲؛ بیضاوی ۱۴۱۸، ۵: ۱۰۶؛ آلوسی ۱۴۱۵، ۱۳: ۱۴۴؛ و طباطبایی ۱۳۹۰، ۱۸: ۱۶۳).<sup>۳۰</sup>

نقد سوم این که حتی با فرض امر نکردن مستقیم به بخشش در قرآن کریم،<sup>۳۱</sup> می‌توان تفسیر دیگری<sup>۳۲</sup> در باب طبیعت انسان از آن داد. احتمال دارد امر نکردن بر اساس این توصیف از طبیعت انسان بوده که بخشش در برخی زمینه‌ها طبیعی است<sup>۳۳</sup> و نیازی به امر ندارد.<sup>۳۴</sup> و اینجا جایی است که نظریه تکامل می‌تواند کمک کند تا بین دو نظر درباره توصیف طبیعی بودن یا نبودن بخشش در انسان قضاوت کنیم.

### ۳-۱-۲. نظری تکاملی

مایکل مکالا (McCullough 2008, 13-16, 88-133)، از نظریه‌پردازان اصلی تکاملی در زمینه بخشش، معتقد است که بخشش نزدیکان مانند بستگان ژنتیکی، دوست یا متحد نزدیک، به اندازه انتقام از خاطی، «طبیعی» انسان است. «طبیعی» در این نظر یعنی در تمام افراد گونه وجود دارد چون معلول انتخاب طبیعی و به تعبیر فنی سازش (سازگاری، انطباق، تطابق)<sup>۳۵</sup> است. صفتی «سازش» است که در طول تکامل انسان، مشکلاتی را که مکرر برای بقا و تولیدمثل در محیط (طبیعی و اجتماعی) پیش می‌آمده، حل می‌کرده است. کارکرد اصلی بخشش این بوده که به حفظ روابط ارزشمند زیستی با نزدیکان کمک می‌کرده است.<sup>۳۶</sup> گونه انسان (انسان خردمند (هوشمند)) گونه‌ای اجتماعی است که با دل‌بستگی‌های احساسی، اعتماد و کمک دوجانبه باقی می‌ماند و تولیدمثل می‌کند. بخشش

بیگانه و دشمن با استفاده از همان سازوکارهای بخشش نزدیکان است. این نوع بخشش به این معنا «غیرطبیعی» است.<sup>۳۷</sup>

مکالا و همکارانش (McCullough et al., 2013) به نحوی دقیق‌تر کارکرد تکاملی بخشش را توضیح می‌دهند. کارکرد بخشش افزودن نسبت مبادله آسایش (نما)<sup>۳۸</sup> درونی (نه حسابگرانه) خاطی نسبت به قربانی است.<sup>۳۹</sup> نمای یک فرد برای فرد هدف می‌گوید که او چقدر حاضر است برای رسیدن به فایده خودش، به هدف هزینه برساند. نمای ۱:۱ نشان می‌دهد که فاعل برای آسایش هدف، ارزش مساوی با آسایش خودش قائل است. فاعل ۱ واحد هزینه به هدف وارد می‌کند، اگر و تنها اگر، در عوض حداقل ۱ واحد فایده به خودش برسد. نمای کمتر از ۱ مثلاً ۰/۵ نشان می‌دهد که فاعل به آسایش هدف، ارزش نصف در برابر آسایش خودش قائل است. و بنابراین فاعل حاضر است ۲ واحد هزینه به هدف وارد سازد تا در عوض ۱ واحد فایده یا بیشتر به خودش برسد. نمای صفر نشان می‌دهد که فاعل حاضر است هر هزینه‌ای را به هدف وارد کند تا حتی کمترین فایده را به خودش برساند. به علاوه افراد حاضرند به دشمنان هزینه وارد کنند حتی اگر در این صورت متحمل هزینه شوند. نما در این صورت منفی است.

اگر فاعل حساب کند که هدف یا خویشاوندان، دوستان یا متحدان او، به رفتارش پی ببرند و بعد بر حسب آن بکوشند به فاعل آسیب بزنند یا به او کمک کنند، نمای او حسابگرانه خواهد بود. نمای درونی بیانگر میزان آسایش هدف برای فاعل، تنها از طریق آثار غیرمستقیم رفتار فاعل، بر آسایش خود فاعل است. حضور پرشمار افرادی که نمای حسابگرانه و درونی بالایی نسبت به فرد دارند، و فاصله گرفتن از آن‌ها که چنین نماهایی ندارند، به لحاظ تکاملی برای فرد مفید است. انسان‌ها بر اساس مقولات ارتباطی مانند دوست، پدر، مادر، بیگانه یا رئیس، انتظاراتی از آن‌ها نسبت به خودشان دارند. انتظارات بر اساس رفتارهای گذشته دیگران هم شکل می‌گیرد شامل مشاهده مستقیم، اطلاعات دیگران و این که چقدر به نظر می‌آید توانایی آسیب یا کمک دارند.

انسان‌ها فرایندهایی محاسبه‌ای برای تولید نماهای حسابگرانه و درونی پایه‌ای برای دیگران دارند و نماهای دیگران را هم نسبت به خودشان تخمین می‌زنند. همچنین فرایندهای شناختی‌ای هستند که درمی‌یابند فاعلی با نمای کمتری نسبت به آنچه از او انتظار می‌رفته، عمل کرده است. قضیه این نیست که کسی به فرد هزینه وارد کرده است، بلکه این است که آیا با توجه به فهم قربانی نسبت به نمای فاعل برای خودش، آن هزینه مجاز بوده یا نه. برای مثال، والدین تحمیل هزینه‌های بسیاری در طول زندگی‌شان از جانب

فرزندانشان را به آسانی تحمل می‌کنند و در صدد انتقام بر نمی‌آیند. زیرا آن هزینه‌ها مجاز دانسته می‌شوند، نه تنها به دلیل نمای بالای والدین نسبت به فرزندانشان، بلکه به دلیل پذیرش نمای نسبتاً پایین فرزندانشان نسبت به آن‌ها. بر اساس انتخاب خویشاوندی<sup>۴</sup>، بستگان نزدیک احتمالاً منشأ منافی هستند و لذا انتظار داریم که خویشاوندی بخشش را تسهیل کند. همین طور افرادی که با آن‌ها ارتباط نزدیک، مصالح مشترک، ارزش‌های مشترک و فرصت‌های بسیار برای همکاری‌های سودمند دوطرفه داشته‌ایم، نامزدهای خوبی برای بخشش‌اند زیرا ارتباط سودمند مدام ممکن است.

### ۳-۱-۳. مقایسه دو نظر

بر اساس نظریه مکالا و همکاران، انتخاب فرد، بخشش نزدیکان را در انسان انتخاب کرده است. و بنابراین اکنون بخشش در تمام افراد گونه انسان به نحوی «طبیعی» وجود دارد. و انسان‌ها از سازوکار طبیعی بخشش نزدیکان برای بخشش بیگانگان یا دشمنان هم استفاده می‌کنند. و بر این اساس می‌توان تبیین کرد که چرا در قرآن کریم به مادران امر یا توصیه نشده که فرزندانشان را ببخشند، ولی توصیه شده که فقیری را که بیگانه است، ببخشند (بقره: ۲۶۳). و باز بر این اساس نظر صریح علام درست نیست که دفاع در برابر خاطی (انتقام) طبیعی‌تر از بخشش اوست. و این نظر تلویحی او هم درست نیست که انسان‌ها در تمام زمینه‌ها (به ویژه نزدیکان در برابر بیگانگان/دشمنان) به یکسان اهل انتقام هستند یا نیستند و به یکسان اهل بخشش هستند یا نیستند.

### ۳-۱-۴. جبران

جبران در قرآن کریم (خوبی با خوبی (مانند رحمن: ۶۰) و بدی با بدی (مانند بقره: ۱۹۴)) یکی از محوری‌ترین اصول توصیفی و توصیه‌ای اخلاقی است. جبران در نظریه تکامل هم یکی از محوری‌ترین اصول تبیینی اخلاق است (مانند Trivers 1971, 2006). اما بخشش نوعی فراتر رفتن از جبران است (مانند شوری: ۴۲-۴۳)، و به تعبیر علام نوعی بی‌عدالتی نسبت به خود است، به ویژه اگر بخشنده کار خوبی هم برای خاطی انجام دهد (مانند فصلت: ۳۴). مکالا (McCullough 2008, 90-103)، بر اساس تحقیقات صاحب‌نظران در نظریه بازی<sup>۴</sup> استدلال می‌کند که درست است که بخشش فراتر از جبران است، ولی اتفاقاً آن را تقویت می‌کند.

جبران در مسابقه‌های رایانه‌ای مختلفی بین راهبردهای مختلف برای کسب امتیاز بیشتر، بیشترین امتیاز را کسب کرد. راهبرد جبران این بود که بازیگر در اولین حرکت

خودخواهی نمی‌کرد بلکه همکاری می‌کرد، بعد در حرکت بعدی همان کاری را می‌کرد که بازیگر دیگر در دور قبل کرده بود. نام راهبرد جبران «این به آن در» (TFT)<sup>۲</sup> بود. بنابراین اگر بازیگر دیگر خودخواهی کرده بود، TFT هم خودخواهی می‌کرد («انتقام» می‌گرفت) و اگر بازیگر دیگر هم همکاری کرده بود، TFT هم به همکاری ادامه می‌داد. TFT «بخشنده» هم بود، یعنی اگر بازیگر دیگر در دور قبل خودخواهی کرده بود و TFT هم خودخواهی کرده بود، حال اگر همکاری می‌کرد، TFT هم خودخواهی دور قبل او را می‌بخشید و به همکاری بازمی‌گشت.

بعد از موفقیت TFT شرایط مسابقه تغییر داده شد و راهبردهای مختلفی در شرایط مختلف، بیشترین امتیاز را گرفتند. اما همیشه بخشش کم یا بیش جزئی از راهبرد بود. برای مثال، اگر دو TFT امکان اشتباه داشته باشند و به جای آن که همکاری کنند خودخواهی کنند یا همکاری بازیگر دیگر را خودخواهی بینگارند، وارد دور بی‌انتهای خودخواهی با یکدیگر خواهند شد. اما TFT سخاوتمند که حدود یک سوم موارد خودخواهی رقیب را بدون قید می‌بخشید، یعنی انتظار نداشت که طرف مقابل همکاری کند تا او هم همکاری کند، می‌توانست اشتباه را تحمل کند. مکالا نتیجه می‌گیرد که بخشش به ما کمک می‌کند محیطی اجتماعی درست کنیم که در آن بتوانیم از جبران بهره ببریم. اگر بخشش نبود سود میانگین همکاری به تدریج در طول نسل‌ها کاهش می‌یافت.

### ۲-۳. انتخاب گروه

#### ۱-۲-۳. نظری قرآنی

کُل (Cole 2021) می‌گوید قرآن آیات زیادی دارد که تأکید می‌کند دشمنان بخشیده شوند و کارهای بد آنان با کارهای خوب جواب داده شود. در مزمل: ۱۰ پیامبر (ص) به صبر و دوری گزیدن زیبا از تکذیب‌کنندگان توانگر توصیه می‌شود. لذا بی‌صبری و درستی نفی می‌شود. دوری گزیدن پیامبر (ص) به معنای بدخواهی برای آن‌ها در دنیا نبود، بلکه او برای آن‌ها خیر می‌خواست.<sup>۳</sup> و اگر به لحاظ اخلاقی می‌توانست مشرکان ستیزه‌جو را غرق در چیزهای خوب می‌کرد (زخرف: ۳۳-۳۵). اما چون برنامه خدا این است که مردم را از شرک بازدارد، چنان نمی‌کرد. در جاثیه: ۱۴ به مؤمنان گفته می‌شود که دشمنانشان را ببخشند و در بقره: ۱۰۹ گفته می‌شود اهل کتابی را که می‌خواهند آنان به شرک بازگردند، ببخشند. در فرقان: ۶۳-۷۶ تواضع، صلح و امنیت خواستن برای دشمنان، و پرهیز از خشونت در برابر آزار زبانی از صفات برجسته بندگان رحمان‌اند. در شوری: ۳۶-۳۸ گفته

می‌شود مؤمنان آرمانی کسانی را که غضب آن‌ها را برانگیخته‌اند، می‌بخشند. در شوری: ۳۹-۴۳ به جای انتقام بر صبر و بخشش تأکید شده است. در مؤمنون: ۹۶ خوبی در برابر بدی خواسته شده است. در فصلت: ۳۳-۳۵ تشویق می‌کند که بدی دشمنان با احسن (بهتر بلکه بهترین) پاسخ داده شود که در نتیجه آن‌ها را در طول زمان از دشمن به دوست تبدیل می‌کند. در لقمان<sup>۴۴</sup>: ۱۵ به فرزندان والدین مشرک توصیه می‌شود که به صورت معروف با آن‌ها معاشرت کنند، یعنی با مهربانی، محترمانه، درست و منصفانه، نه این که از آن‌ها دوری جویند یا خشونت به خرج دهند. در طه: ۴۴ خداوند به موسی (ع) و هارون فرموده در مواجهه با فرعون به نرمی سخن گویند تا شاید درس بگیرد و بترسد. و این الگویی برای برخورد مسلمانان با مشرکان بود.

پس از مهاجرت به مدینه، مشرکان مکه بارها به جمع کوچک مسلمانان حمله کردند و به مسلمانان اجازه دفاع داده شد. اما حتی در میان این دشمنی‌ها هم جای امید آشتی بین طرفین بود. در بقره: ۱۹۰ به قتال با کسانی که مقاتله می‌کنند دستور می‌دهد، ولی هشدار می‌دهد که تجاوز نکنند. در انفال: ۳۸ و ۶۱ می‌گوید اگر کافران بازایستند، آنچه گذشته بخشیده می‌شود. اما اگر بازگردند سرنوشت گذشتگان را خواهند داشت. و اگر به صلح تمایل داشتند شما باید چنان کنید و به خدا توکل کنید.<sup>۴۵</sup> در ممتحنه: ۷-۸ می‌گوید شاید خدا بین شما و دشمنان شما محبت ایجاد کند. و تنها از عده معدودی که فعالانه علیه مؤمنان اقدام کرده‌اند نهی شده است، نه عده کثیری که از این‌ها به نحوی منفعل حمایت کردند.

قرآن دوره مدنی سوای صلح و آشتی در جبهه جنگ، آیاتی دارد که رفتار مهربانانه با دیگران را ترغیب می‌کند. در آل عمران: ۱۰۳ ضمن یادآوری رفع دشمنی‌های گذشته، به وحدت به جای تفرقه توصیه شده است. در حجرات: ۱۳ تفاوت جنسیت و قومیت مثبت شمرده است چون می‌تواند به افزایش معرفت کمک کند. و در مائده: ۴۸ تفاوت دینی به رسمیت شناخته می‌شود و به رقابت دوستانه در امور خیر توصیه می‌شود.

### ۲-۲-۳. نظری تکاملی

دیوید ویلسون (Wilson 2002) از نظریه انتخاب گروه در زیست‌شناسی تکاملی<sup>۴۶</sup>، برای تبیین بخشش به ویژه در مسیحیت استفاده می‌کند.<sup>۴۷</sup> «گروه» در این نظر گروه صفتی<sup>۴۸</sup> است، یعنی بر اساس هر صفت اجتماعی که بر تناسب افراد گروه اثر می‌گذارد تعریف می‌شود. بنابراین صفت بخشش خطا مبنای گروه‌هایی است که احتمالاً متفاوت با گروه‌هایی است که مثلاً بر اساس بخشش مال هستند.<sup>۴۹</sup> فرد ممکن است خطای افرادی را

چون «خودی» هستند ببخشند، اما مالش را به آنها نبخشند. آنها از نظر بخشش خطا درون‌گروهی و از نظر بخشش مال بیرون‌گروهی هستند. بنابراین یافتن گروه مناسب برای تکامل هر صفت تا حدی تجربی است.

صفات اجتماعی فرد که به نفع تناسب گروه در انتخاب بین‌گروهی‌اند ممکن است به ضرر تناسب فرد درون گروه باشند، مانند بخشش مال. بنابراین انتخاب گروه انتخاب چندسطحی می‌شود که انتخاب فرد به ضرر افزایش صفت به نفع گروه، و انتخاب گروه به نفع افزایش آن است. و برحسب قدرت بیشتر انتخاب فرد یا انتخاب گروه، صفت به نفع فرد یا گروه، بیشتر یا کمتر می‌شود. و بنابراین برای آن که صفت به نفع گروه افزایش یابد، باید از قدرت انتخاب فرد کاست، مثلاً کاری کرد که صفت به نفع گروه کمتر به ضرر فرد درون گروه باشد. و/یا باید قدرت انتخاب گروه را افزود، مثلاً کاری کرد تا صفت به ضرر گروه و به نفع فرد، به ضرر فرد تمام شود. کارکرد هنجارهای اجتماعی به ویژه هنجارهای اخلاقی در جوامع انسانی معمولاً افزایش قدرت انتخاب گروه و کاهش قدرت انتخاب فرد بوده است.

هنجارهای اخلاقی امری فرهنگی هستند. با وجود این مانند امور ژنتیکی به ارث می‌رسند، زیرا توارث معمولاً بر اساس همبستگی آماری بین صفات والدین و فرزندان تعریف می‌شود و هنجارهای اخلاقی از راه انتقال فرهنگی از والدین به فرزندان می‌رسد. بنابراین نوعی تکامل فرهنگی ممکن می‌شود. زیرا هنجارها متفاوت‌اند (هم بین افراد درون گروه و هم بین گروه‌ها)، هنجارها بر تناسب افراد و گروه‌ها اثر دارند، و به ارث می‌رسند، در نتیجه در طول چند نسل، فراوانی هنجارهایی کمتر یا بیشتر می‌شود. تکامل فرهنگی می‌تواند با تکامل ژنتیکی برهمکنش داشته باشد و مثلاً صفاتی بیشتر شوند که بدون کمک تکامل فرهنگی و فقط با تکامل ژنتیکی بیشتر نمی‌شدند.

بنابراین افراد درون گروه بر اساس آنها که اخلاقیات به نفع گروه را رعایت می‌کنند و از انجام خطاهایی که به نفع خودشان است پرهیز می‌کنند، و آنها که به میزان‌های مختلف رعایت نمی‌کنند، به دو دسته تقسیم می‌شوند. و بر اساس هنجارهای اخلاقی، دسته اول بیشتر از منافع زندگی اجتماعی بهره‌مند می‌شوند تا دسته دوم، و دسته دوم با مجازات‌های فزاینده جریمه می‌شوند. و افراد بیرون گروه هم به دو دسته تقسیم می‌شوند: دشمن‌هایی که باید با آنها مقابله کرد، و بیرونیانی که می‌توان امیدوار بود درونی شوند. درونی‌های خطاکار به ویژه پس از اظهار پشیمانی، جبران مافات و/یا شروط دیگری که هنجارهای اخلاقی تعیین می‌کنند، بخشیده می‌شوند تا خطا برافتد نه خاطی.<sup>۵۰</sup> بیرونی‌های

دسته اول بخشیده نمی‌شوند، ولی بیرونی‌های دسته دوم بخشیده می‌شوند.<sup>۵۱</sup>

### ۳-۲-۳. مقایسه دو نظر

کُل «بخشش» را به معنایی عام‌تر از آن که ما آوردیم به کار می‌برد و مثلاً «عفو» و «صفح» در بقره: ۱۰۹ هم «بخشش» دانسته می‌شوند. او «دشمن» را هم به معنایی عام به کار می‌برد. ولی می‌توان با توجه به تفکیک‌هایی که در نظریه انتخاب گروه آمد، بین دشمن درونی و بیرونی، و بین دشمن درونی که اخلاقیات گروهی را رعایت می‌کند و آن که رعایت نمی‌کند، و بین دشمن بیرونی قابل درونی شدن و دشمن بیرونی که قابل درونی شدن نیست تفکیک نهاد. چون بخشش در آن‌ها متفاوت است. و اتفاقاً بر این اساس آیات قرآن کریم را بهتر می‌توان فهمید.<sup>۵۲</sup>

برای مثال مقایسه آیات تغابن: ۱۴ و انفال: ۳۸ تفکیک دشمن درونی و بیرونی (قابل درونی شدن) و تفاوت بخشش آن‌ها را در قرآن کریم نشان می‌دهد. در تغابن: ۱۴ که همسران و فرزندان دشمن هستند، هیچ شرطی برای بخشش نیامده و فقط هشدار داده شده است، ولی در انفال: ۳۸ که کافران دشمن هستند، شرط شده که خطاهای گذشته را تکرار نکنند و اگر تکرار کردند، دیگر بخششی در کار نخواهد بود.<sup>۵۳</sup> در حجرات: ۹-۱۰ هم تفکیک درونی‌هایی که اخلاقیات به نفع گروه را رعایت می‌کنند و آن‌ها که رعایت نمی‌کنند آمده است. هر دو دسته «برادر» ایمانی و به تعبیر انتخاب گروهی «درونی» هستند. ولی یکی بر دیگری تعدی کرده و باید با او جنگید. و ممتحنه: ۱-۴ دشمنی که امکان درونی شدن را ندارد نشان می‌دهد. دشمنانی که اگر بتوانند شما را از بین می‌برند قابلیت دوستی (و بخشش) ندارند، بلکه باید نسبت به آن‌ها کینه ورزید (و نبخشید) و نباید با آن‌ها صلح کرد (محمد: ۳۵). و ممتحنه: ۷ دشمنی که امکان درونی شدن را دارد نشان می‌دهد. بسیاری از مفسران ایجاد دوستی با دشمنان در این آیه را به این تفسیر کرده‌اند که دشمنان مسلمان شوند (مانند طبری ۱۴۱۲، ۲۸: ۴۲؛ طوسی ۱۳۷۶، ۹: ۵۸۱؛ طبرسی ۱۳۷۲، ۹: ۴۰۸؛ فخر رازی ۱۴۲۰، ۲۹: ۵۲۰؛ بیضاوی ۱۴۱۸، ۵: ۲۰۵؛ آلوسی ۱۴۱۵، ۱۴: ۲۶۷؛ و طباطبایی ۱۳۹۰، ۱۹: ۲۳۳).

بنابراین دوست شدن دشمن بر اثر خوبی در برابر بدی، بیشتر از دشمن‌های درونی انتظار می‌رود تا بیرونی، و در درونی‌ها بیشتر از آن‌ها که اخلاقیات را رعایت می‌کنند، و در بیرونی‌ها بیشتر از آن‌ها که امید درونی شدنشان می‌رود. به تعبیر مکالا و همکاران هرچه نمای دشمن پایین‌تر و حتی منفی باشد، احتمال دوست شدن او کمتر است. و بخشش احتمالاً نتیجه عکس خواهد داد، یعنی نه تنها دشمن را دوست نخواهد کرد، بلکه دشمن‌تر



خواهد کرد. اتفاقاً فخر رازی در رفع ناسازگاری ظاهری بین شوری: ۳۷ و ۳۹ می‌گوید بخشش دو نوع است: یکی موجب می‌شود خاطی از خطایش بازگردد، ولی دیگری موجب می‌شود خاطی جری‌تر شود. و بخشش در شوری: ۳۷ نوع اول و عدم بخشش در شوری: ۳۹ نوع دوم است (فخر رازی ۱۴۲۰، ۲۷: ۶۰۴).<sup>۴۰</sup> اما بر اساس مطالبی که آوردیم می‌توان گفت که بخشش دو نوع نیست، بلکه خاطی از جمله دشمن دو نوع است.

### ۴-۲-۳. تکامل فرهنگی

فرهنگ<sup>۴۱</sup> در قرآن کریم یکی از عوامل مهم اخلاقیات انسان‌هاست (مانند بخشش، یا فرزندکشی به طور عام (انعام: ۱۳۷) و دخترکشی به طور خاص (نحل: ۵۸-۵۹)). فرهنگ در نظریه تکامل هم یکی از محوری‌ترین اصول تبیینی اخلاق است (مانند Mesoudi & Danielson 2008). قرآن کریم به ویژه از طریق اصلاح باورهای کاذب دینی و اخلاقی (که باز امری فرهنگی است) کوشیده که این خطاها را از ریشه اصلاح کند. در زمینه بحث ما فرهنگ زمان نزول قرآن کریم مساعد بخشش نبود، و قرآن کریم از طریق اصلاح باورهای کاذب دینی و اخلاقی در زمینه بخشش کوشید آن را از ریشه اصلاح کند. گلدزیهر (Goldziher 1966, 24-26) می‌گوید اعراب پیش از اسلام بخشش دشمن را فضیلت نمی‌دانستند. هر کس با قبیله آنان بد برخورد می‌کرد با بی‌رحمی پاسخ می‌دادند. پس از اسلام هم سنت جاهلی این بود که کسی که در برابر بدی خوبی نمی‌کرد و در برابر درستی نرمی نمی‌کرد بسیار محترم بود. اما اسلام آموخت که بخشش ضعف نیست، بلکه فضیلت است. برای جاهلیت جواب خطا را با خطای مشابه ندادن جبن و مایه شرمساری قبیله بود، ولی قرآن کریم وعده بهشت به بخشندگان داد (آل عمران: ۱۳۳-۱۳۴). قرآن کریم یکی از شروط اصلی بخشش خداوند را بخشش خاطیان قرار داد (نور: ۲۲). و آموخت که بدی را با احسن پاسخ دهند (مؤمنون: ۹۶).

ایزوتسو (Izutsu 2002a, 219-222; 2002b, 28-31)؛ ایزوتسو ۱۳۶۱، ۲۵۴-۲۶۲؛ ۱۳۷۸، ۵۴-۶۳) هم می‌گوید در میان اعراب پیش از اسلام و حتی پس از آن انجام انواع خطاهای خشن، عدم تقاضای بخشش، و نبخشیدن خطاهای دیگران بلکه انتقام خونین گرفتن مرسوم بود. او ریشه تمام این‌ها را «جهل» می‌داند و می‌گوید اسلام با جایگزین کردن «حلم»، آن‌ها را به نحوی ریشه‌ای اصلاح کرد. اصلاح اسلام این نبود که «حلم» را به اعراب معرفی کند، چون اعراب آن را می‌شناختند و فضیلت می‌دانستند. بلکه اصلاح اسلام این بود که «حلم» را بر مبنایی مستحکم قرار دهد: ایمان و تسلیم به خداوند. ولی اعراب به دلیل همان جهل با این مبناً کاملاً مخالف بودند.

بر اساس توصیف تاریخی گلدزیهر و ایزوتسو از تفاوت هنجارهای اخلاقی درباره بخشش در میان اعراب جاهلی و مسلمانان، و نظریه انتخاب گروه فرهنگی، می‌توان پیش‌بینی کرد که در رقابت گروه کوچک مسلمانان اولیه با گروه‌های اعراب جاهلی که بیشتر از مسلمانان بودند، گروه مسلمانان به علت هنجارهای اخلاقی قرآنی درباره بخشش، برتری یابد، و با ثبات شرایط دیگر مثلاً امور مادی‌ای که به بقا و تولیدمثل مربوط‌اند، در طول چند نسل گروه مسلمانان احتمالاً بزرگ‌تر شود و گروه‌های مشابه بیشتری ایجاد کند، و گروه‌های اعراب جاهلی احتمالاً کوچک‌تر و منقرض شوند. و در نتیجه هنجارهای اخلاقی قرآنی درباره بخشش گسترش یابد. و تاریخ هم این پیش‌بینی را تأیید می‌کند.<sup>۵۶</sup>

#### ۴. نتیجه‌گیری

انسان‌ها نسبت به انسان‌های دیگر خطا می‌کنند و خطاهای آن‌ها را می‌بخشند. قرآن کریم تصریح نفرموده که پیشفرض طبیعی بودن بخشش در انسان است یا غیرطبیعی بودن آن و اگر طبیعی است در تمام زمینه‌ها یا برخی. و قرآن کریم بیشتر توصیه و کمتر امر فرموده که برخی خطاها بخشیده شوند و برخی نشوند. نظریه تکامل به ویژه با انتخاب طبیعی می‌تواند آن پیشفرض را تعیین و این توصیه‌ها را تبیین کند. بر اساس انتخاب فرد بخشش نزدیکان طبیعی انسان است چون روابط ارزشمند زیستی را حفظ می‌کرده است. و لذا در قرآن کریم توصیه به مادران نشده که فرزندان‌شان را ببخشند. و بر اساس انتخاب فرد بخشش بیگانه-دشمن غیرطبیعی است. و لذا در قرآن کریم بخشش اینان توصیه شده است. بخشش در قرآن کریم نوعی فراتر رفتن از جبران است. انتخاب فرد بر اساس نظریه بازی این فراتر رفتن را تأیید می‌کند و نشان می‌دهد که در نهایت به نفع جبران است. بر اساس انتخاب گروه بین بخشش درونی‌ها و بیرونی‌ها، درونی‌های مراعات‌کننده اخلاق گروهی و مراعات‌ناکننده، و بیرونی‌های قابل درونی شدن و ناقابل تفکیک می‌شود. آیات قرآن کریم درباره بخشش دشمن و خوبی کردن در برابر بدی آن‌ها را با این تفکیک‌ها بهتر می‌توان فهمید. توصیه‌های قرآن کریم به بخشش و عدم بخشش از طریق انتخاب گروه فرهنگی به گسترش گروه مسلمانان نسبت به گروه‌های رقیب کمک کرد و در نتیجه آن توصیه‌ها هم گسترش یافت.

#### کتاب‌نامه

افتخاری، اصغر، و روح‌الله فرهادی. ۱۳۹۱. «عفو» در قرآن کریم، پژوهش‌های سیاسی، ۲(۲): ۱۱۵-۱۳۳.

- ایزوتسو، توشیهیکو. ۱۳۶۱. *خدا و انسان در قرآن*. ترجمه احمد آرام. شرکت سهامی انتشار.
- ایزوتسو، توشیهیکو. ۱۳۷۸. *مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید*. ترجمه فریدون بدره‌ای. نشر فرزاد.
- ایمانی‌فر، حمیدرضا، جمیله فاطمی، و فاطمه امینی. ۱۳۹۱. «بخشش از دیدگاه روان‌شناسی و قرآن کریم»، *انسان‌پژوهی دینی*، ۹(۲۷): ۱۴۹-۱۷۵.
- آلوسی، محمود بن عبدالله. ۱۴۱۵. *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، ۱۶ جلد. دارالکتب العلمیه.
- برجعی، محمود، و محمد سیداوی. ۱۳۹۷. «مقایسه مفهوم بخشش مبتنی بر آیات قرآن با نظریه بخشش انرایت: یک مطالعه مقدماتی»، *پژوهشنامه روانشناسی اسلامی*، ۴(۸): ۵۱-۶۲.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. ۱۴۱۸. *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، ۵ جلد. دار إحياء التراث العربی.
- پاکتچی، احمد. ۱۳۹۶-الف. «تنوع معنایی عزم نزد مفسران و مترجمان قرآن کریم و ارزیابی گونه‌ها». *مطالعات قرآن و حدیث*، ۱۰(۲): ۱۴۷-۱۷۵.
- پاکتچی، احمد. ۱۳۹۶-ب. «رویکردی ریشه‌شناختی به ماده قرآنی عزم». *پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*، ۶(۲): ۱-۲۱.
- زمخشری، محمود بن عمر. ۱۴۰۷. *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، ۴ جلد. دار الکتب العربی.
- طالقانی، محمود. ۱۳۶۲. *پرتوی از قرآن*، ۶ جلد. شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۹۰. *المیزان فی تفسیر القرآن*، ۲۰ جلد. مؤسسه الأعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۲. *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ۱۰ جلد. ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر. ۱۴۱۲. *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ۳۰ جلد. دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن. ۱۳۷۶. *التبیان فی تفسیر القرآن*، ۱۰ جلد. دار إحياء التراث العربی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. ۱۴۲۰. *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، ۳۲ جلد. دار إحياء التراث العربی.
- مححص، مرضیه. ۱۳۹۶. «مفهوم شناسی توصیفی «مغفرت» با تأکید بر روابط هم‌نشینی». *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، ۱(۳): ۲۷-۶۰.
- مدبر (اسلامی)، علی. ۱۴۰۰. «گذشت بزرگوارانه (تحلیل چپستی «صفح» در قرآن، با تأکید بر دیدگاه علامه جوادی آملی)». *اخلاق و حیانی*، ۱۰(۲): ۵-۳۷.
- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۱. *تفسیر نمونه*، ۲۸ جلد. دارالکتب الإسلامیه.
- موحدی محب، عبدالله. ۱۳۹۶. «بررسی و نقد معادل‌های فارسی «عزم الامور» در قرآن». *پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن*، ۵(۲): ۸۵-۹۸.

## Bibliography

- Allam, Mahdi. 1967. "The Concept of Forgiveness In The Quran," *Islamic Culture*, 41(3), 139-154.
- Ālūsī, Maḥmūd ibn ‘Abdallāh (al-Alusi). 1994. *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘aẓīm wa al-Sab‘ al-Mathānī*, 16 Vols. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya. (In Arabic)
- Baum, David A. and Stacey D. Smith. 2013. *Tree Thinking: An Introduction to Phylogenetic Biology*. Roberts and Company Publishers.
- Bayḍāwī, ‘Abdallāh ibn ‘Umar. 1997. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, 5 Vols. Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi. (In Arabic)
- Borjali, Mahmoud, and Mohammad Seydavi. 2018. "Comparison of the Concept of Forgiveness in Quran and Enright’s Theory of Forgiveness: A Preliminary Study." *Journal of Islamic Psychology*, 4(8): 51-62. (In Persian)
- Chaplin, Rosalind. 2019. "Taking it Personally: Third-Party Forgiveness, Close Relationships, and the Standing to Forgive." Pp. 73-94, in *Oxford Studies in Normative Ethics: Volume 9*, edited by Mark Timmons. Oxford University Press.
- Cole, Juan. 2021. "The Qur’an on Doing Good to Enemies." Pp. 23-46, in *Peace Movements in Islam: History, Religion, and Politics*, edited by Juan Cole. I. B. Tauris.
- Davary, Bahar. 2004. "Forgiveness in Islam: Is it an Ultimate Reality?." *Ultimate Reality and Meaning*, 27(2): 127-141.
- Eftekhary, Asghar, and Rouhallah Farhady. 2012. "Clemency (Afav) in Holy Quran." *Political Research*, 2(2): 115-133. (In Persian)
- Enright, R. D. et al. 2016. "Examining Group Forgiveness: Conceptual and Empirical Issues," *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 22(2): 153-162.
- Enright, R. D., and Richard P. Fitzgibbons. 2014. *Forgiveness Therapy: An Empirical Guide for Resolving Anger and Restoring Hope*, 2<sup>nd</sup> ed. American Psychological Association.
- Enright, Robert D. 2012. *The Forgiving Life: A Pathway to Overcoming Resentment and Creating a Legacy of Love*. American Psychological Association.
- Errichiello, Oliver. 2021. *Collective Forgiveness*. Springer.
- Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar (Fakhr al-Din al-Razi). 1999. *Al-Tafsīr al-Kabīr (Mafātīḥ al-Ghayb)*, 32 Vols. Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi. (In Arabic)
- Gintis, Herbert. 2009. *Game Theory Evolving: A Problem-Centered Introduction to Modeling Strategic Interaction*, 2<sup>nd</sup> ed. Princeton

- University Press.
- Goldziher, Ignaz, and S. M. Stern (Eds.). 1966. *Muslim Studies Vol. 1*. Translated by C. R. Barber and S. M. Stern. George Allen and Unwin.
- Griswold, Charles L. 2007. *Forgiveness: A Philosophical Exploration*. Cambridge University Press.
- Hasanzadeh, Mahdi, and Rasool Akbari. 2018. "The Lord of Retribution is All-Forgiving: Dynamics of Forgiveness in Shi'ite Islam." Pp. 67-96, in *The Philosophy of Forgiveness: Volume III Forgiveness in World Religions*, edited by Gregory L. Bock. Vernon Press.
- Imanifar, Hamid Reza, Jamileh Fatemi, and Fatemeh Amini. 2012. "The Concept of Forgiveness in Psychology and the Holy Qur'an." *Religious Anthropology*, 9(27): 149-175. (In Persian)
- Izutsu, Toshihiko. 1982. *God and Man in the Qur'an*. Translated by Ahmad Aram. Sherkat-i Sahami-yi Intishar. (In Persian)
- Izutsu, Toshihiko. 1999. *Ethico-Religious Concepts in Quran*. Translated by Fereidoon Badreii. Farzan Publishers. (In Persian)
- Izutsu, Toshihiko. 2002a. *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*. Islamic Book Trust.
- Izutsu, Toshihiko. 2002b. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*. McGill-Queen's University Press.
- Kagan, S. 1998. *Normative Ethics*. Westview Press.
- Kim, J. and R. D. Enright. 2016. "State and Trait Forgiveness: A Philosophical Analysis and Implications for Psychotherapy." *Spirituality in Clinical Practice*, 3: 32-44.
- Krebs, Dennis. 2011. *The Origins of Morality: An Evolutionary Account*. Oxford University Press.
- Krogh, D. 2013. *Biology: A Guide to the Natural World*, 5<sup>th</sup> ed. Pearson Benjamin Cummings.
- Lewontin, R. C. 1985. "Adaptation." Pp. 65-84, in *The Dialectical Biologist*, edited by R. Levins and R. C. Lewontin. Harvard University Press.
- MacLachlan, Alice. 2017. "In Defense of Third-Party Forgiveness." Pp. 135-159, in *The Moral Psychology of Forgiveness*, edited by Kathryn J. Norlock. Rowman & Littlefield International.
- Makarem Shirazi, Naser. 1993. *Tafsīr Nimūni (The Ideal Commentary)*, 28 Vols. Dar al-Kutub al-Islamiyya. (In Persian)
- McCullough, Michael E. 2008. *Beyond Revenge: The Evolution of the Forgiveness Instinct*. Jossey-Bass.
- McCullough, Michael E., Robert Kurzban, and Benjamin A. Tabak. 2013. "Cognitive Systems for Revenge and Forgiveness." *Behavioral and Brain Sciences*, 36(1): 1-15.
- Mesoudi, Alex, and Peter Danielson. 2008. "Ethics, Evolution and Culture."

- Theory in Biosciences*, 127(3): 229-240.
- Miller, James. 2003. *Game Theory at Work: How to Use Game Theory to Outthink and Outmaneuver Your Competition*. McGraw-Hill.
- Modaber, Ali. 2021. "Generous Forgiveness (Analysis of What is "Forgiveness" in the Qur'an, Emphasizing the View of Allameh Javadi Amoli)." *Revelatory Ethics*, 10(2): 5-37. (In Persian)
- Mohases, Marzieh. 2017. "The Conceptive Description of 'Forgiveness' with an Emphasis on Associate Relations." *Quranic Studies and Islamic Culture*, 1(3): 27-60. (In Persian)
- Moucarry, Chawkat Georges. 2004. *The Search for Forgiveness: Pardon and Punishment in Islam and Christianity*. Inter-Varsity Press.
- Movahedi Moheb, Abdollah. 2017. "Review and Critique of the Persian Equivalent of "azm al-umūr" in the Quran." *Journal of Qur'anic Interpretation and Language*, 5(2): 85-98. (In Persian)
- Newberg, A. B., E. G. d'Aquili, S. K. Newberg and V. deMarici. 2001. "The Neuropsychological Correlates of Forgiveness." Pp. 91-110, in *Forgiveness: Theory, Research, and Practice*, edited by Michael E. McCullough et al. The Guilford Press.
- Okasha, Samir. 2006. *Evolution and the Levels of Selection*. Oxford University Press.
- Pakatchi, Ahmad. 2017a. "Semantic Variety of Azm According to the Translators and Commentators of the Holy Quran, and Evaluation of its Semantic Types." *Quran and Hadith Studies*, 10(2): 147-175. (In Persian)
- Pakatchi, Ahmad. 2017b. "Etymological Approach to the Quranic Term Azm." *Linguistic Research in the Holy Quran*, 6(2): 1-21. (In Persian)
- Richards, R. T. 1989. *Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior*. The University of Chicago Press.
- Roberts, Robert C. 1995. "Forgivingness." *American Philosophical Quarterly*, 32(4): 289-306.
- Ruse, M. and Robert J. Richards (Eds.). 2017. *The Cambridge Handbook of Evolutionary Ethics*. Cambridge University Press.
- Setiya, Kieran. 2007. *Reasons without Rationalism*. Princeton University Press.
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr (al-Tabari). 1991. *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an*, 30 Vols. Dar al-Ma'rifa. (In Arabic)
- Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan (Shaykh Tabarsi). 1953. *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an*, 10 Vols. Nasir Khusru. (In Arabic)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. 1970. *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasa al-'Alami. (In Arabic)
- Taleghani, Mahmoud. 1983. *A Shining Ray from the Quran*, 6 Vols. Sherkat-i

- Sahami-yi Intishar. (In Persian)
- Trivers, R. L. 1971. "The Evolution of Reciprocal Altruism." *Quarterly Review of Biology*, 46: 35-57.
- Trivers, R. L. 2006. "Reciprocal Altruism: 30 Years Later." Pp. 67-84, in *Cooperation in Primates and Humans*, edited by Peter M. Kappeler and Carel P. van Schaik. Springer.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan (Shaykh Tusi). 1956. *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurʿan*, 10 Vols. Dar Ihya' al-Turath al-ʿArabi. (In Arabic)
- Warmke, B., Dana Kay Nelkin, and Michael McKenna. 2021. *Forgiveness and Its Moral Dimensions*. Oxford University Press.
- Warmke, Brandon. 2016. "The Normative Significance of Forgiveness." *Australasian Journal of Philosophy*, 94 (4): 687–703.
- Wilson, D. S. 1975. "A Theory of Group Selection." *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 72: 143-146.
- Wilson, D. S. 2002. *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion and the Nature of Society*. University of Chicago Press.
- Wolterstorff, Nicholas. 2009. "Jesus and Forgiveness." In *Jesus and Philosophy: New Essays*, edited by Paul K. Moser. Cambridge University Press.
- Yandell, Keith E. 1998. "The Metaphysics and Morality of Forgiveness." Pp. 34-45, in *Exploring Forgiveness*, edited by Robert D. Enright and Joanna North. The University of Wisconsin Press.
- Zamakhsharī, Maḥmud ibn ʿUmar (al-Zamakhshari). 1986. *Al-Kashshāf ʿan Ḥaqāʾiq Qhawāmiḍ al-Tanzīl wa ʿUyūn al-ʿAqāwīl fī Wujūh al-Taʾwīl*. 4 Vols. Dar al-Kitab al-ʿArabi. (In Arabic)

### یادداشت‌ها

۱. «اخلاق» محل اختلاف صاحب‌نظران است. بنابراین این که خطای «اخلاقی» چیست هم محل اختلاف خواهد بود. من برای آن که بگویم مقصودم از «اخلاق» چیست، فقط به اشاره می‌گویم که در سطح فرااخلاق به نوعی ناطبیبی‌گرایی قائلم، و در سطح اخلاق هنجاری، به نوعی فضیلت‌گرایی قائلم. بنابراین خطای «اخلاقی» یعنی خطایی که یک ویژگی ناطبیبی دارد و این ویژگی با فضایل-ردزایل اخلاقی ارتباط دارد.
۲. خطا نسبت به خداوند در واقع خطا نسبت به خود است. و لذا مستقیم نمی‌توان از آیات قرآن کریم درباره خطا نسبت به خداوند-خود، نتایجی درباره خطاهای انسان‌ها نسبت به یکدیگر گرفت. همین طور خصوصیات بخشش خداوند مستقیم قابل تعمیم به بخشش انسان نیست، از جمله به این دلیل که از بخشش خداوند نمی‌توان سوء استفاده کرد اما از بخشش انسان‌ها می‌توان.

3. phenotype

4. fitness

۵. مانند افتخاری و فرهادی (۱۳۹۱): ایمانی فر و همکاران (۱۳۹۱): محمصص (۱۳۹۶): برجعلی و سیداوی (۱۳۹۷): مدبر (۱۴۰۰): Davary (2004): Moucarray (2004): Hasanzadeh and Wolterstorff: Griswold (2007): Yandell (1998): Roberts (1995): Akbari (2018): Warmke et al (2021): و (2009).
۶. صاحب‌نظرانی که آرایشان را در مقاله مورد بحث قرار می‌دهیم به مراجع بسیاری استناد می‌کنند، ولی ما نمی‌توانیم آن‌ها را در اینجا بیاوریم.
۷. انتخاب اصطلاحات قرآنی در این بخش، ترجمه آن‌ها و معانی‌ای که به آن‌ها نسبت می‌دهم، با کمک تفاسیر، از بنده است و محل اختلاف مفسران است. نقل‌قول‌هایی هم که از مفسران می‌آورم نظر نهایی آن‌ها نیست و استخراج نظریه نهایی آن‌ها به کاری مستقل نیاز دارد.
۸. مأخذ تفاسیر مورد استفاده در مقاله نرم‌افزار جامع تفاسیر نور ۳ است.
۹. برخی مفسران «تصدق» در مائده: ۴۵ را به معنای «عفو» گرفته‌اند (مانند زمخشری ۱۴۰۷، ۱: ۶۳۸؛ فخر رازی ۱۴۲۰، ۱۲: ۳۶۹؛ و طباطبایی ۱۳۹۰، ۵: ۳۴۵).
۱۰. احتمالاً تا حدی به دلیل درونی‌تر و معمولاً سخت‌تر بودن «صفح» از «عفو»، در آیاتی که «صفح» و «عفو» با هم آمده‌اند (بقره: ۱۰۹، مائده: ۱۳، نور: ۲۲ و تغابن: ۱۴) «صفح» بعد از «عفو» است.
۱۱. در آیاتی که «غفر» و «عفو» با هم آمده‌اند (بقره: ۲۸۶، آل‌عمران: ۱۵۵ و ۱۵۹، نساء: ۴۳ و ۹۹، مائده: ۱۰۱، حج: ۶۰، نور: ۲۲، مجادله: ۲ و تغابن: ۱۴)، «غفر» بعد از «عفو» است. و در مورد انسان شاید باز تا حدی به این دلیل که «غفر» درونی‌تر و معمولاً سخت‌تر از «عفو» است.
۱۲. «رحمت» در برخی آیات به نظر می‌رسد که به معنای «مغفرت» به کار رفته است، مانند زمر: ۵۳ (طباطبایی ۱۳۹۰، ۱۷: ۲۷۹).
۱۳. «کفر» سیئه هم در قرآن کریم در زمینه بحث بخشش به کار رفته است. مفسران در معنای آن و نسبت آن با «عفو» و «غفر» (به ویژه در آیات آل‌عمران: ۱۹۳ و انفال: ۲۹ که بلافاصله و در تحریم: ۸ که با فاصله همراه «غفر» آمده) اقوال مختلفی دارند. همین‌طور «تجاوز» از سیئه در احقاف: ۱۶ آمده و باز مفسران در معنای آن اختلاف دارند. اما چون هر دو مفهوم، تنها در رابطه خداوند و انسان به کار رفته و نه در روابط انسان‌ها با هم، ما در متن مقاله نیاوردیم.
۱۴. رفع موانع تکوینی و تشریحی به دلیل «غفر» (آل‌عمران: ۱۵۵، طباطبایی ۱۳۹۰، ۴: ۵۲-۵۳) فقط کار خداست.
۱۵. مرحوم آیت‌الله طالقانی در تفسیر همین آیه سخنی قریب به سخن علامه می‌گوید: «خدا راهش را می‌گشاید و موانع و جاذبه‌های مخالف را از میان برمی‌دارد و رشد و تقریب می‌دهد و بخشیده و بخشنده‌اش می‌گرداند» (طالقانی ۱۳۶۲، ۵: ۸۸).
۱۶. خطا ممکن است نسبت به نزدیکان فرد مانند فرزند و همسر انجام شود، ولی ما مجال طرح این موضوع را نداریم.
۱۷. «فاصله» برای بحث ما به نظرم از «مانع» بهتر است، چون «بخشش» کم و زیاد دارد و «فاصله» هم،



- اما «مانع» چنین نیست.
۱۸. بخشنده ممکن است غیر از قربانی باشد، مانند والدینی که قاتل فرزندشان را می‌بخشند (Chaplin 2019; MacLachlan 2017). همین طور خاطی و/یا قربانی-بخشنده ممکن است گروهی از انسان‌ها باشند (Errichiello 2021; Enright et al 2016). اما ما مجال طرح این دو موضوع را نداریم.
۱۹. انزایت (Enright 2012, 179-185) «شخص» و دلیل ارزش داشتن آن را توضیح می‌دهد.
۲۰. از آیات قرآن کریم می‌توان چنین برداشت کرد که خودخواهی روانی یکی از انگیزه‌های انجام انواع خطاهاست (مانند مائده: ۲۷-۳۰ و یوسف: ۸-۱۰) و از خودگذشتگی روانی یکی از انگیزه‌های بخشش است (مانند شوری: ۴۳ و تغابن: ۱۴). و ارتباط پیچیده‌ای بین خودخواهی-از خودگذشتگی روانی و تکاملی وجود دارد (مانند Newberg et al 2001)، ولی مجال طرح این مباحث را ندارم.
۲۱. انزایت و همکاران او بخشش را فضیلتی اخلاقی می‌دانند (در همین کتابی که تعریف بخشش را از آن آوردیم، و تفصیلی‌تر و دقیق‌تر در (Kim and Enright 2016)). من هم فکر می‌کنم بخشش در قرآن کریم فضیلتی اخلاقی است. اما مجال طرح این موضوع نیست. با فرض فضیلت بودن بخشش، کسانی که مراتب بالای فضیلت را کسب کرده‌اند، معمولاً خودکارتر، آسان‌تر و سریع‌تر می‌بخشند تا کسانی که در مراتب پایین‌تر هستند. البته چون معمول مردم مراتب بالای فضیلت بخشش را کسب نکرده‌اند، بخشش معمولاً فعال، سخت و کند است.
۲۲. یکی از دلایل اخلاقی بخشش در قرآن کریم «عزم» بودن آن است، که چستی آن محل اختلاف بسیار است (پاکتچی ۱۳۹۶-الف؛ ۱۳۹۶-ب؛ موحدی محب ۱۳۹۶).
۲۳. انزایت و فیتزگینز می‌گویند اگر بخشنده اصول بخشش را درک کند بخشش او عمیق است و الا سطحی است. اما اگر بپذیریم که این در برخی موارد صادق است، در همه موارد نیست، به ویژه در فضیلت‌مندان (Setiya 2007, 72-73).
۲۴. تمام دوگانه‌ها در تعریف، پیوستاری هستند.
۲۵. امکان دارد هیچ خطایی رخ نداده باشد و کسی به اشتباه فکر کند خطایی رخ داده است. همچنین امکان دارد فرد چنان خودشیفته باشد که افعال معمول دیگران را خطا تلقی کند. اما مجال طرح این دو موضوع را ندارم.
۲۶. «دلایل فضیلت‌مندان» نیاز به توضیح بسیار دارد، اما مجال آن را نداریم. برای مقصود مقاله می‌توان آن‌ها را دلایلی دانست که بخشش بر اساس آن‌ها، بخشنده را بخشنده‌تر می‌کند.
۲۷. انزایت و فیتزگینز «حق» را دو جا در تعریف‌شان می‌آورند. ولی ما هر دو را حذف کردیم، چون بحث بسیار دشواری است و ما مجال طرح آن را نداریم. و چون دلیل اخلاقی را منحصر به اصل خیرخواهی ندانستیم، مهربانی، ارزش نامشروط، سخاوت و محبت اخلاقی را حذف کردیم، زیرا اقتضای دلایل مختلف، مختلف است و ممکن است شامل این‌ها باشد یا نه. اما تمام آن محذوفات و این اقتضاات قابل بحث‌اند.

۲۸. بر این اساس «غفر» در مراتب پایین‌اش ممکن است تنها «عفو» و در مراتب بالاتر «صفح» را نتیجه دهد نه بیشتر.
۲۹. تحلیل فاصله و کمتر-بیشتر شدن آن بر اساس «هنجارهای اخلاقی حاکم بر ارتباط خاطی-قربانی» (Warmke 2016) به لحاظ فلسفی با ناطبعی‌گرایی بنده نزدیک‌تر است، اما مجال طرح آن را ندارم.
۳۰. با فرض امر خداوند به متوسط مردم که ببخشند، هنوز درست است که به لحاظ اخلاقی برای آن‌ها الزامی نیست. زیرا امر اخلاقی با امر فقهی-حقوقی متفاوت است. برای مثال، مردم به تقوی هم «امر» شده‌اند (مانند آل عمران: ۱۰۲ و حج: ۱) ولی تقوی برای معمول مردم به لحاظ اخلاقی الزامی نیست. بخشش و تقوی فضایی هستند که به لحاظ اخلاقی باید کسب شوند. اما اگر کسی کسب نکند مؤاخذه نمی‌شود.
۳۱. اگر کسی مانند انزایت و فیتزگینز بخشش قربانی را در هیچ شرایطی، حق اخلاقی خاطی نداند، می‌تواند امر نکردن قرآن کریم را بر آن اساس توضیح دهد.
۳۲. دو نوع تفسیر دیگر که مجال بسط آن‌ها را ندارم ممکن است: خداوند به دلیلی اخلاقی مانند این که انسان‌ها زیاد فضیلت‌مند نیستند، و/یا دلیلی فرهنگی مانند این که اعراب جاهلی زیاد اهل بخشش نبودند، مستقیم امر نفرموده است. البته ترکیبی از تفسیرها هم ممکن است.
۳۳. «فطری» بودن اخلاق در تفاسیر قرآن کریم و نظریات تکاملی بسیار محل بحث بوده است، ولی ما مجال طرح آن‌ها را نداریم.
۳۴. امر یا توصیه اخلاقی قرآن کریم تنها به طبیعی بودن یا نبودن وابسته نیست، ولی مجال بسط موضوع نیست.

### 35. adaptation

۳۶. در آل عمران: ۱۵۹ هم آمده که اگر پیامبر (ص) خشن باشد (و نبخشد) نزدیکان او را ترک خواهند کرد.
۳۷. بر اساس تعریف بنده از بخشش، اگر خاطی پس از خطا فوت کند هنوز بخشش یعنی کمتر کردن فاصله اخلاقی امکان دارد. زیرا تبدیل افکار و هیجانات منفی به مثبت هنوز ممکن است و حتی برخی افعال مثبت هم هنوز ممکن است مانند دعای خیر برای او. بر اساس تبیین تکاملی مکالا هم می‌توان گفت که متوفی اگر نزدیک بوده باشد یا بیگانه-دشمن، می‌توان از سازوکار بخشش در آن زمینه‌ها برای بخشش او استفاده کرد.

### 38. Welfare Tradeoff Ratio (WTR)

۳۹. کارکرد اصلی انتقام به نظر مکالا و همکاران این بوده که با تحمیل هزینه به خاطی، نمای حسابگرانه او را نسبت به قربانی بیفزاید و او را از تکرار خطا بازدارد. ولی خود انتقام هزینه دارد و ممکن است به مقابله به مثل یا بیشتر خاطی یا نزدیکان او هم بینجامد. و لذا ممکن است سرجمع هزینه برای قربانی، بیشتر از فایده افزایش نمای خاطی باشد. اما بخشش هزینه‌های انتقام را ندارد.
۴۰. اخلاقیات خویشاوندی در قرآن کریم (مانند احسان به والدین (مانند اسراء: ۲۳)) یکی از

محوری‌ترین اصول توصیفی و توصیه‌ای اخلاقی است. انتخاب خویشاوند هم در نظریه تکامل یکی از محوری‌ترین اصول تبیینی اخلاق است (مانند Krebs 2011). بنابراین خطا و بخشش خویشاوندان از هر دو دیدگاه قابل بررسی است اما ما مجال آن را نداریم.

۴۱. موضوع نظریه بازی برهمکنش‌هایی است که بهترین کار هر بازیگر به کار بازیگران دیگر وابسته است (Gintis 2009; Miller 2003).

#### 42. Tit-For-Tat (TFT)

۴۳. نظر کُل یادآور تعریف انزایت و فیتزگیبیز است که بخشنده خیر خاطی را می‌خواهد که در مراتب بالاتر، خوبی کردن در برابر خطای اوست (که ما هم پذیرفتیم).

۴۴. لقمان به نظر کُل احتمالاً فیلسوف یونانی باستان آکمایون کروتونایی (Alcmaeon of Croton) است.

۴۵. از آیات قرآن کریم می‌توان چنین برداشت کرد که هر جا قربانی بین بخشش و انتقام تردید دارد، بهتر است به خداوند توکل کند و ببخشد (نساء: ۸۱، احزاب: ۴۸ و انفال: ۶۱). در انفال: ۳۸ هم با وجود احتمال بازگشت دشمنان به خطا، بخشیده می‌شوند.

۴۶. ویلسون یکی از نظریه‌پردازان اصلی انتخاب گروه است (برای مثال، نک. Wilson (1975)).

۴۷. ویلسون برای تبیین تکاملی اخلاق در انسان، امور فطری ژنتیکی و امور اکتسابی فرهنگی را لازم می‌داند. او در خصوص بخشش هم همین نظر را دارد و به نفع آن استدلال می‌کند. ولی ما مجال طرح آن‌ها را نداریم.

#### 48. trait-group

۴۹. نسبت «بخشش» مال و «بخشش» خطا هم از هر دو دیدگاه قرآنی و تکاملی قابل بررسی است، ولی مجال آن نیست.

۵۰. به تعبیر دیگر مانع بیرونی شدن درونیان شد.

۵۱. بر اساس نظریه انتخاب گروه می‌توان کارکرد تکاملی بخشش را که مکالا و همکاران قائل‌اند، چنین تکمیل کرد: ایجاد و حفظ روابط ارزشمند زیستی درون گروه. «ایجاد» شامل دوست شدن دشمن داخل گروه و درونی شدن بیرونیان، و «درون گروه» تأکید بر کارکرد بخشش در رقابت بین گروهی است.

۵۲. اگر سخن کُل درست بود، یعنی قرآن کریم بدون تفکیک به بخشش دشمن توصیه می‌کرد، با نظریه انتخاب گروه ناسازگار می‌شد.

۵۳. این موضوع که آیا بخشش قابل پس گرفتن است قابل بررسی از دیدگاه‌های قرآنی و تکاملی است ولی مجال طرح آن نیست.

۵۴. طبرسی بدون اشاره به ناسازگاری ظاهری دو آیه می‌گوید مؤمنان دو صنف هستند آن‌ها که می‌بخشند (شوری: ۳۷) و آن‌ها که مقابله به مثل می‌کنند (شوری: ۳۹) (طبرسی ۱۳۷۲، ۹: ۵۱). در رویکرد تکاملی هم تفاوت‌های فردی در زمینه انتقام و بخشش وجود دارد. ولی مجال طرح این موضوع نیست.

۵۵. تعریف فرهنگ بسیار محل اختلاف است و مجال طرح آن نیست.
۵۶. علاوه بر مطالبی که اشاره کردیم قابل طرح اند ولی مجال طرح آن‌ها را نداشتیم، مطالب بسیار دیگری هم قابل طرح اند ولی مجال طرح آن‌ها را نداریم مانند تاریخ بخشش، نسبت سلامت جسمانی-روانی با بخشش (و انتقام)، طلب بخشش، آستی، ارتباط با فضایل دیگر مانند شکر و تواضع، دعا برای بخشش، بخشش در فقه-حقوق، روی تیره بخشش، نبخشیدن، و مقایسه اسلام با ادیان دیگر.